

Leocata, Francisco

*Homenajes a: Monseñor Octavio Nicolás Derisi
y a Monseñor Guillermo Pedro Blanco*

Sapientia Vol. LXX, Fasc. 235, 2014

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central "San Benito Abad". Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la Institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Leocata, Francisco. "Homenajes a : Monseñor Octavio Nicolás Derisi y a Monseñor Guillermo Pedro Blanco" [en línea]. *Sapientia*, 70, 235 (2014). Disponible en:
<http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/homenajes-monsenor-derisi-blanco.pdf> [Fecha de consulta:.....]

FRANCISCO LEOCATA

Pontificia Universidad Católica Argentina

Argentina

pleocata@donbosco.org.ar

**HOMENAJES A:
MONSEÑOR OCTAVIO NICOLÁS DERISI Y
A MONSEÑOR GUILLERMO PEDRO BLANCO**

Monseñor Octavio Nicolás Derisi

La vida de Mons. Derisi se desarrolla en un período en el que la filosofía argentina logra en buena medida superar la denominada «hegemonía positivista» de fines del siglo XIX hasta las dos primeras décadas del siglo XX, e intenta alcanzar un nivel de desarrollo cualitativo y cuantitativo que Francisco Romero propondría más tarde bajo el lema de la «Normalidad Filosófica», que en su mismo enunciado expresa el anhelo de poner la actividad filosófica argentina a la par de la de las naciones occidentales en general.

Este itinerario tuvo a su vez dos etapas: la primera es el giro dado por los «fundadores» del movimiento antipositivista. José Ingenieros, el pensador positivista más sistemático y representativo, murió en 1925, cuando ya empezaban a descolgar las figuras de Coriolano Alberini, Alejandro Korn y Alberto Rougès, todos ellos influidos sobre todo por el neokantismo y por la filosofía de Henri Bergson, que les ayudaron a superar los esquemas del vetusto esquema positivista, y a abrir nuevos horizontes para las generaciones más jóvenes. Hay que añadir a esto la influencia del magisterio de José Ortega y Gasset en sus tres visitas a la Argentina, Eugenio D'Ors y Manuel García Morente. Esta renovación inició en la década de 1920 y se prolongó en la siguiente.

En el campo católico hubo también una notable revitalización. Empezaron a llegar los frutos del neotomismo que se desarrolló a partir de la Encíclica *Aeterni Patris* de León XIII, y que se proyectó en la década de 1920 con figuras provenientes de las Universidades de Milán, Lovaina y las Universidades Romanas. Y desde Francia, además de las grandes figuras de sacerdotes filósofos, se destacaron las de los dos eminentes laicos de vasta influencia en el tomismo internacional: Etienne Gilson y Jacques Maritain, tomistas ambos, pero con rasgos originales diferentes. Esto implicó un movimiento doble: por una parte algunos clérigos argentinos que empezaron a frecuentar los grandes centros escolásticos europeos, y por otra las visitas de eminentes figuras a nuestro país, que influyeron a través de sus escritos y conferencias: entre ellos Jacques Maritain y el Padre Garrigou-Lagrange. A propósito de esto último es importante recordar la fundación de los *Cursos de Cultura Católica*, que prepararon en cierta medida la fundación de la Universidad Católica Argentina, en los que se impartieron cursos notables de Teología, Filosofía y Sagrada Escritura. Y en otro orden de cosas la fundación en 1928 de la Revista *Criterio*, en cuyos primeros números pueden apreciarse colaboraciones de D'Ors, Maritain, y de algunas nuevas figuras argentinas, como Leonardo Castellani y Julio Meinvielle.

Monseñor Derisi, desde luego, conoció siendo joven y durante las décadas siguientes, muchas de estas figuras, pero se inició como protagonista a partir de 1930.

En mis trabajos históricos he distinguido este primer tramo (el de la década de 1920), del de las décadas de 1930 y 1940, que constituyen una configuración cultural diferente, protagonizada por pensadores de generaciones más jóvenes que la de los tres renovadores antes citados (Korn, Alberini, Rougès). En este contexto se ubica justamente la primera parte de la actividad filosófica del Padre Derisi. Describiré brevemente el cuadro filosófico argentino en general, para concentrarme luego en el neotomismo y en la figura de Derisi.

Con el Decanato de Alberini en la UBA comienza un interesante flujo de influencias europeas, favorecido entre otras cosas por los viajes de estudios en Europa, y particularmente

en Alemania, de figuras como Saúl Taborda y Carlos Astrada, que trajeron a nuestro país las nuevas orientaciones de la fenomenología y de la filosofía de Dilthey. Taborda en sus *Investigaciones pedagógicas* introdujo muchos temas relacionados con la teoría de los valores de Max Scheler y de las ideas educativas de Spranger y Dilthey. Astrada fue cronológicamente el primer difusor del pensamiento de Heidegger adaptado a sus peculiares ideas sociopolíticas, que diferían notablemente de las del maestro alemán. Los estudios sobre Husserl, aunque iniciados en algunos de los primeros ensayos del mismo Astrada, fueron cultivados bastante más tarde.

Desde Francia, después de la notable influencia de Bergson, fueron leídas las obras de Blondel y Marcel, y las primeras repercusiones existenciales de Kierkegaard: puede verse esto en los primeros ensayos de Angel Vassallo.

La década de 1940 culmina con el notable acontecimiento del Primer Congreso Nacional de Filosofía en 1949, en el que presentaron sus colaboraciones notables figuras europeas. Allí estuvieron presentes también varios filósofos sacerdotes, argentinos y europeos, y uno de los temas centrales fue el debate sobre el existencialismo.

¿Qué pasaba mientras tanto en el ámbito de la filosofía cristiana? Y ¿cuál fue en particular el aporte del Padre Derisi?

Durante las décadas de 1930 y 1940 surgió una importante generación de pensadores católicos en Argentina. Por poco precedidos por laicos interesados por el neotomismo, como Tomás D. Casares y los fundadores de *Criterio*, hubo un grupo de filósofos sacerdotes de gran interés y con sólida formación. Entre los más importantes recordamos, además de Derisi, la figura de indiscutible gravitación de Leonardo Castellani, el Padre Julio Meinvielle, conocido por su pensamiento filosófico-político, Ismael Quiles, Juan Sepich. Y entre los filósofos laicos, la importante trayectoria de Nimio D'Anquin. La lista seguramente es incompleta, pero quiere poner en evidencia cómo el pensamiento católico argentino señaló en esa época un hito importante en el cuadro filosófico argentino, influyendo decididamente en la vida de la Iglesia. Tal vez lo que impidió una mayor unión de los filósofos cris-

tianos argentinos fueron las diversas posturas tomadas en filosofía política.

La figura de Octavio Nicolás Derisi se distinguió paulatinamente por la vastedad de sus escritos, por su capacidad organizativa (particularmente en la fundación de la UCA en 1958), y por su magisterio académico. Su formación filosófica no se limitó a la profundización constante de un tomismo renovado, sino también se distinguió por el conocimiento de algunos destacados filósofos de otras corrientes, a quienes hemos hecho mención.

Su primer libro de 1930 fue más bien de argumento teológico, pero en el año 1935 apareció su libro *Concepto de filosofía cristiana*. Aunque el debate en torno a este tema se ha ido dejando a un segundo plano en los últimos años, es útil aclarar que cuando apareció el citado libro se debatió bastante, aun dentro del tomismo, acerca de esa cuestión. La expresión «filosofía cristiana» no había sido muy utilizada en la tradición, y en la época moderna comenzó a ser habitual en filósofos agustinistas, como por ejemplo Malebranche en el siglo XVII, y fue desde la corriente agustinista de donde el tema se introdujo también entre un buen número de tomistas, siendo aceptado por la *Aeterni Patris*. No todos en verdad la aceptaron dentro del tomismo, y en los años de 1930 hubo dos grandes figuras no cristianas, Bréhier y Heidegger que la criticaron con vehemencia. Pero autores tan destacados como Gilson y Maritain defendieron su sentido y legitimaron su uso.

El ensayo de Derisi se ubica en general dentro de esta misma línea: reconoce el sentido y la originalidad de una filosofía que, sin dejar de tener un carácter auténticamente racional, está constitutivamente abierta a una armonía con la revelación cristiana. El filósofo cristiano además, sin utilizar en sus procedimientos filosóficos argumentos de autoridad y de revelación, se halla desde el punto de vista subjetivo influido por la fe y la gracia, lo que lo ilumina en cierto modo para ahondar mejor en algunos temas de sabiduría natural. Esta condición de «filósofo cristiano» fue una constante en toda la labor de Derisi, como lo expresa la biografía a él dedicada por Alberto Caturelli.

Otra de las obras que dieron más renombre a Derisi fue su tesis doctoral defendida en la Facultad de Filosofía y Letras de Buenos Aires y publicada en la colección de la misma Facultad: *Fundamentos metafísicos del orden moral* (1941). En su tesis Derisi afirma contra las corrientes positivistas en general y también contra las neokantianas, la necesidad de fundamentar la moral no en motivos de estructuras sociales o de costumbres históricas o de valores emanados de la sola razón, sino como algo asentado sobre la base del ser y de los trascendentales (unidad, verdad, bien). El bien surge en íntima relación con el ser, de manera que la buena vida moral tiene, por así decirlo, una raigambre metafísica.

Ya en esta obra pone asimismo los fundamentos de una antropología filosófica realista centrada en el concepto de persona, y asume también buena parte de la temática de los valores, lo que no era aceptado igualmente por todos los escolásticos. En esta, y en obras posteriores, Derisi aunque ha criticado aspectos de la teoría de Max Scheler, ha sumido la temática general de los valores, dándoles un sustento metafísico.

La misma plataforma metafísica ha servido para enfoques ulteriores sobre filosofía de la cultura (*Filosofía de la cultura y de los valores*, 1963). En torno a este tema Derisi tomó inicialmente impulso de la obra de Martin Grabmann, que tradujo él y presentó al público hispano. Concibe las ciencias y la filosofía como un elemento esencial para la elevación de la cultura y da especial atención a lo religioso y a lo estético (*Lo eterno y lo temporal en el arte* es de 1942). En muchos pasajes sin embargo afirma que la cultura es ante todo el perfeccionamiento de la persona humana. No se interna Derisi en la temática específica de la cultura iberoamericana, acentuando las raíces occidentales de nuestra tradición.

Un ensayo histórico de lectura clara y hasta amena, a pesar de la elevación de su argumento, es *La doctrina de la inteligencia de Aristóteles a Santo Tomás de Aquino* (1945). Con notable claridad y penetración, teniendo en cuenta el estado de los estudios sobre el tema durante esos años, reconstruye el devenir histórico de esa temática. La intencionalidad intelectual es el signo de la inmaterialidad de las facultades supe-

riores del hombre, y por lo tanto también de su espiritualidad.

La teoría tomista del conocimiento, le sirve de motivo de crítica al inmanentismo idealista. Las conclusiones a las que llega Derisi son que el tomismo lleva en su espíritu una particular apreciación de lo intelectual, y que esta dimensión abre al hombre el acceso a la pregunta por el ser.

En su confrontación con el pensamiento moderno, que Derisi desarrolla en obras como *Filosofía moderna y filosofía tomista* (1945) y en la más madura *Santo Tomás de Aquino y la filosofía actual* (1975), apunta a algunos temas compartidos por la mayoría de los autores de la escuela: el rechazo del inmanentismo gnoseológico y ontológico supuestamente implícito en la concepción cartesiana y luego en la idealista, la centralidad de la noción tomista del *esse* como *actus essendi*, doctrina redescubierta en todo su vigor por los estudios de Gilson y más tarde desarrollada por Cornelio Fabro; la importancia de la participación del ser en los entes finitos y su relación con la esencia. A la luz de estos temas Derisi evalúa a varios de los autores del siglo XX, mostrándose muy crítico hacia las vertientes historicistas y hacia el existencialismo ateo.

Muestra en cambio sincero aprecio por autores como Marcel, y el espiritualismo cristiano francés e italiano, en autores como Michele F. Sciacca, otro de nuestros huéspedes en la década de 1950. Sus críticas a Max Scheler se basan fundamentalmente en la insuficiente concepción de la persona y en el carácter emocional de su teoría de los valores. También publicó un ensayo para establecer las distancias con *El último Heidegger* (1968).

La relación de Derisi con el agustinismo ha sido en general buena, tendiendo a formar un cierto frente de filosofía cristiana compartido. También tuvo una actitud dialogante, dentro de sus firmes convicciones, con autores argentinos espiritualistas, o al menos abiertos a la dimensión ontológica. Fundó la revista filosófica *Sapientia*, y colaboró en *Criterio*, *Estudios y Humanidades*. Fue también uno de los fundadores de la Sociedad Tomista Argentina.

Tampoco dejó de ocuparse del tema del lenguaje en su obra *La palabra* (1978). Profundizó luego temas gnoseológi-

cos y metafísicos en *Estudios de Metafísica y Gnoseología* (1985). No dejó escritos específicos sobre filosofía política, pero trató abundantemente el tema de la cultura y la necesidad de defender y acrecentar el humanismo.

Como puede verse, desde el punto de vista cuantitativo la obra escrita de Mons. Derisi es muy vasta, mostrándose, también en este aspecto, como uno de los fundadores de la Universidad Católica Argentina en su orientación intelectual y cultural.

MONSEÑOR GUILLERMO BLANCO

A una mirada superficial la figura de Mons. Blanco podría considerarse como la de un colaborador estrecho de Monseñor Derisi, y en el plano filosófico como un discípulo muy cercano a él. Sin embargo, como suele suceder en las vidas de cualquier persona no siempre la imagen exterior refleja la totalidad y la profundidad de su identidad.

Es verdad que Mons. Blanco acompañó a Mons Derisi tanto en la labor de la Fundación de la Universidad Católica, siendo de hecho su sucesor en el cargo de Rector, como en la enseñanza de la Filosofía en el Seminario de la Arquidiócesis de La Plata y en la Facultad de Filosofía de la UCA. También lo es que ambos fueron tomistas y coincidieron en la línea interna dentro de dicho movimiento.

Sin embargo hay aspectos originales en su obra como pensador que me gustaría destacar. Uno de ellos es que, perteneciendo a una generación más joven, vivió un período que sólo en parte coincide con el de Derisi.

Para aclarar mejor esto es bueno completar el cuadro de referencia de la situación cultural argentina que inició a propósito de su predecesor. A las dos primeras etapas que hemos descrito, hay que añadir otras dos, la primera de las cuales fue vivida por ambos protagonistas, mientras que la segunda pertenece más bien a la época en que Mons. Blanco ejerció su rectorado, y aun después hasta el año pasado.

Después del Congreso Filosófico de Mendoza, el pensamiento argentino vive una configuración cultural caracterizada por la *centralidad dada al tema del hombre*. En 1952 apareció

la primera edición del libro homónimo (*Teoría del hombre*) de Francisco Romero, que puede considerarse un clásico de la producción filosófica argentina. Romero además se caracterizó por dos iniciativas muy importantes: la de ampliar las relaciones con otros filósofos latinoamericanos, y la de buscar llevar la filosofía argentina a un nivel de lo que él llamó «normalidad». Un nombre cercano a él fue Eugenio Pucciarelli, iniciador de los estudios husserlianos y diltheyanos y fundador de la prestigiosa revista *Cuadernos de Filosofía*. La temática existencial también continuó su camino agregándose la creciente influencia de Jaspers, de Heidegger y la de Sartre.

Mons. Blanco se dedicó de lleno al estudio de la *antropología filosófica*, ubicándose en este sentido en el contexto argentino. Sus múltiples ocupaciones de dirección académica como Decano y como colaborador en la gestión de la Universidad, no le permitieron abundar en la publicación de libros de investigación. Pero fue un ejemplo eminente del investigador-maestro, del pensador que buscaba, leía autores tomistas y de otras escuelas, se mantenía al tanto del movimiento filosófico de su época, pero expresaba su pensamiento ante todo en la docencia. No fue un docente repetitivo y rutinario, sino el dotado de perfiles realmente originales. Por suerte el largo camino en la enseñanza de la filosofía logró concretarse en una obra maestra de didáctica filosófica, en el sentido más noble del término, el *Curso de Antropología Filosófica*. Contrariamente a lo que se piensa, los buenos manuales universitarios son un género que requiere un gran conocimiento del campo que se estudia y un arte muy elaborado en la forma de exposición, clara y sólida al mismo tiempo. El *Curso de Antropología Filosófica* toma desde el inicio una posición frente a la discusión suscitada en torno a su lugar en la filosofía. Ya desde la obra de Max Scheler, Gehlen, Nicolai Hartmann, Cassirer, la filosofía se había inclinado a un resurgimiento de esta disciplina en un medio en el que los residuos neoidealistas, el existencialismo en boga (recuérdese la *Carta sobre el humanismo* de Heidegger) y la antropología empírica basada en la investigación bio-etnológica, habían causado no poca confusión al respecto.

Dentro de los hábitos de la neoescolástica se utilizaba hasta hacía poco tiempo la denominación de origen wolffiano de *Psychología rationalis*.

Blanco opta por el concepto de antropología filosófica, y lo explica abundantemente en su definición nominal y real. Consiguientemente ubica la disciplina en cuestión como una ciencia filosófica que constituye la cima de la filosofía natural (idea de remoto origen aristotélico) y preparadora de la metafísica, especialmente en el tema de la persona (no parte de la metafísica en sí misma como en el esquema wolffiano) y de la ética, que requiere de bases antropológicas y también metafísicas. Deslinda oportunamente dicha antropología de la antropología como ciencia positiva, ubicada en la frontera entre la biología y la etnología, demostrando un sólido conocimiento de los avances que en estos campos se había ido haciendo durante el siglo XX.

En fidelidad a las raíces tomistas y aristotélicas de su enfoque, da Blanco amplio espacio al tratamiento del tema de la vida, manteniéndose en la concepción clásica de la misma incluyendo la doctrina de los grados de vida. Y a propósito de este tema, va presentando las diferencias con el vitalismo de los enfoques de Nietzsche y Bergson, instruyendo de paso al lector en nociones fundamentales de la historia filosófica del último siglo.

Apoyado en esa base aborda luego el tema de la definición del hombre explicitando el verdadero sentido de la expresión «animal racional», y ampliando el diálogo y la discusión con autores de la filosofía de la existencia, u otros derivados de posiciones neoidealistas o materialistas. Una de las partes más sustanciosas del tratado es la referente a las potencias, donde se defiende el sentido de su distinción, pero se evita una concepción meramente estática de las mismas, poniéndolas en dinamismo e interacción entre ellas y con el mundo circundante. En este tema el lector puede disfrutar de incursiones muy interesantes sobre la evolución histórica de la teoría de las potencias, desde los comentaristas de Aristóteles a los modernos Tetens y Brentano, y las nuevas propuestas de la ciencia empírico-psicológica. Reveladora al respecto es la parte dedicada a la sensación y a la percepción, con el diálogo con varios represen-

tantes de la psicología. Muy rica y actualizada es también la sección dedicada a los sentidos internos, incorporando el tema de la *cogitativa*, renovado desde la década de 1960 por algunos autores tomistas.

Pero más decisiva es por cierto la parte dedicada al estudio de la *inteligencia humana*, rasgo que lo acerca a mons. Derisi. Los temas clásicos del *intellectus possibilis* y del *intellectus agens* son tratados de un modo que no debilita la unidad del intelecto de cada persona en cuanto tal ni la del ser humano en general. En este aspecto el lector ve entre líneas la importancia dada por Santo Tomás, en la *Summa Contra Gentiles*, a la refutación del averroísmo y del alejandrinismo, textos que Mons Blanco comentó también en sus clases de lectura de textos medievales.

Finalmente, el tema del *alma humana* corona toda la concepción del hombre. En una época en que algunos, incluso formados en las filas del neotomismo, han cedido en demasía a las tentaciones de debilitar el tratamiento de la «substancia espiritual», tal como denomina Santo Tomás al alma, unida a la condición de forma del cuerpo en unidad substancial, por un infundado temor de ser acusados de dualismo antropológico, Blanco saca las conclusiones de su estudio de la inteligencia como modo superior de vida y de la voluntad libre, afirmando la espiritualidad del alma en la unidad del ser humano.

El tema específico de la *persona* es considerado por nuestro autor como una suerte de puente entre la antropología filosófica y la metafísica. Como filósofo cristiano, por otra parte, no evita cuando se presenta la ocasión ejemplificar con temas abiertos a la teología y a la revelación.

El conjunto brilla por su claridad y su profundidad, a la que colabora no poco también la misma presentación tipográfica de los temas que en los manuales de buen nivel cumple un papel nada desdeñable.

Quisiera señalar en fin otros temas filosóficos que ocuparon la actividad de Mons. Blanco. Uno es la traducción de una obra importante de Maritain sobre la *Situación de la poesía*, lo que nos da una pauta del interés de Blanco por los temas estéticos y los temas del lenguaje, y su estima por la línea mari-

teniana. Particularmente las referencias a la filosofía del lenguaje están también presentes en el *Curso de antropología*.

Otro tema al que dedicó la mayor atención ha sido el de la *educación*, en sus ensayos, discursos y criterios para la organización de la Universidad, demostrando en esto una intención, por lo demás típica de su estilo, de unir la fidelidad a la tradición del pensamiento cristiano con las ideas modernas evaluadas con sabiduría y perspicacia. Alentó particularmente la estima por las ciencias empíricas y por un diálogo de las mismas con la filosofía. Consideró a esta última no como una ciencia dominadora, que desconociera la legítima autonomía de las demás ciencias, sino más bien como la mediadora de un diálogo fructífero con todas las ramas del saber, criterio que lo guió en la dirección del *Instituto para la Integración del Saber*.

Faltaría decir una palabra acerca del contexto de la filosofía argentina en el último tramo de su vida y su actividad. Después de la configuración que giró en torno al tema del hombre, creció la influencia de Heidegger, incluso en algunos representantes de la filosofía cercana al cristianismo, las ciencias humanas y sociales tuvieron un enorme desarrollo provocando un saludable diálogo de la filosofía en torno a sus resultados, cambió también el planteo de la relación filosofía-teología, y en el campo laicista fue penetrando la influencia de Sartre, y del neomarxismo. Entró en la escena la temática de la filosofía de la liberación.

Monseñor Blanco mantuvo ante estos hechos una franca serenidad, evitando las polémicas estériles y los conflictos. Observó un consejo que se encuentra en una de las *Cartas* del Pseudo-Dionisio, cuando recomienda al pensador cristiano preocuparse por la búsqueda sincera y honesta de la verdad, sin polemizar tanto con los que piensan distinto.

En suma, vemos en Mons. Blanco un ejemplo eminente de pensador filosófico que volcó sus meditaciones y su saber a la enseñanza —para lo cual se requiere una notable sabiduría— sin querer imponer por la fuerza sus convicciones y sus tesis. Fue un tomista no temeroso, que evitó transformar la filosofía en un instrumento ideológico o apologético, un buscador de la verdad firme pero siempre respetuoso, amable y hasta sonrien-

te. Un hombre intelectualmente generoso, tanto por el respeto a los autores como por el aliento dado a investigadores más jóvenes.

En cuanto hombre de acción y de gobierno demostró una gran coherencia con su enseñanza, llevando la Universidad Católica al inicio de un período fecundo de expansión, manteniendo un gran respeto por las personas y alentando siempre a cuantos se animaban a aportar elementos nuevos de investigación y de «producción del conocimiento», yendo más allá de una simple divulgación. Le debemos por ello una profunda gratitud.